باز بین شد
۱۳۶۰خ

کتابخانه آستانقدس

اسم کتاب شرح وافیة الأصول ۱۶۱ ج
مصنف سید صدر الدین رضوی نجفی
مؤلف
خطی شکسته نستعلیق ۱۹ سطری
چاپی
سال چاپ یا تحریر .... عدد اوراق ۲۰۱ گ
جزء کتب اصول شماره ....
شماره عمومی ۹۹۲۱ شماره قبض ....
واقف شیخ محمد باقر زند کرمانی تاریخ وقف آذر ۱۳۴۷
طول ۲۰ عرض ۱۵

سال ۱۳۴۸ خورشیدی
بررسی شد

باز بین شد
۱۳۵۳خ

بسم الله الرحمن الرحيم

هذه الوافية في الأصول للفاضل التوني رحمة الله عليه المتقدم على المجلسي ره
والمعاصر للصفوية رحمهم الله وقد شرحه السيد الجليل الشريف الزكي السيد مهدي
بحر العلوم أعلى الله مقامه وشرحه الفقيه الجليل المحقق الكاظمي السيد محسن رحمه الله
وهذا ما بيدك شرح فخر للسيد الكامل
المحقق السيد صدر الدين من آل
صدر رحمة الله عليه وشيخنا الأنصاري أعلى الله مقامه يعتبر أشهر الشروح ويعبر عنه
السيد المحرر بالعلامة الكبير طاب ثراه وقد يعبر عن هذا الشرح معبرا بالسيد الصدر
وهذا [illegible] نسخة [illegible] بعض الجلد [illegible]

١٣٤٣
٢٧
LIBRARY.

سال ۱۳۴۸ خورشیدی
بنیاد [illegible]

بازبینی شد
۱۳۵۳ع

1 بسم الله الرحمن الرحيم نحمد الله على جزيل الائه والشكر على جميل نعمائه والصلوة والسلام على اشرف اصفيائه واكرم انبيائه محمد صلى الله عليه واله
فهذه رسالة وافية شافية محتوية على تحقيق المهم من المسائل الاصولية سيما مباحث الادلة العقلية ومباحث الاجتهاد والتقليد وباب
التراجيح وهي مشتملة على مقدمة وابواب **المقدمة** في تحقيق ما ينبغي العلم به قبل الشروع في المقصود وفيها ابحاث **الاول** الاصول لغة ما
يبتنى عليه الشيء وعرفا ان الفقه هو العلم بجملة طرق الفقه اجمالا وباحوالها وكيفية الاستدلال بها وحال المفتي والمستفتي **الثاني** اللفظ
اذا استعمل فيما وضع له فهو حقيقة والا فمجاز والاول ان كان استفادة المعنى عنه بوضع الشارع فحقيقة شرعية وان كان بوضع اهل
اللغة فلغوية وان كان بوضع طائفة غير الشرع فخصوص عرفية عامة او خاصة ولا ريب في وجود الاخيرتين واما الشرعية فنفي وجودها
خلاف والحق وجودها لنا تبادر الاركان المخصوصة من لفظ الصلوة والقدر المخرج من المال من لفظ الزكوة والقصد المخصوص من لفظ
الحج وكذلك مع ان هذه الالفاظ موضوعة في اللغة لمعاني اخر والتبادر من امارات الحقيقة فان قلت ارادة التبادر
في كلام الشارع او المتشرعة اعني الفقهاء والاول ممنوع والثاني مسلم ولا يثبت به الا الحقيقة العرفية قلت انكار التبادر
في كلام الشارع مكابرة باللسان لما يحكم به الوجدان

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

قوله قلت انكار التبادر اه **اقول** معنى كون التبادر من امارات الحقيقة هو ان يتبادر المعنى من اللفظ
المجرد عن جميع القرائن من غير ملاحظة الشهرة من حيث وقوعه في كلام من يراد اثبات كون اللفظ حقيقة
عنده فاذا استعمل صاحب لغة لفظا ويتبادر عند استعماله معنى الى ذهن من يتكلم بهذه اللغة يكون
هذا التبادر امارة كون اللفظ حقيقة في هذه اللغة فاذا استعمل اللغوي لفظا كما يكون اللفظ حقيقة
لغوية وهكذا وبالجملة مطلق التبادر يدل على مطلق الحقيقة والخصوص الحقيقة فيستفاد من ملاحظة خصوص
المستعمل اذا عرفت هذا فنقول نحن نسلم التبادر في مثل هذه الازمان من اللفظ الواقع في كلام
الشارع لما قاله المصنف بعد هذا من عدم الارتياب والشك لكنا نقول ان هذا التبادر ليس لاجل
ان المستعمل هو الشارع حتى يدل كون اللفظ حقيقة عنده بل لما رأينا اللفظ مستعملا عند المتشرعة
في هذا المعنى بعنوان الحقيقة صارت دلالة على هذا المعنى واضحة عندنا متبادرة من اللفظ وانا
سمعنا في كلام الشارع وهو ايضا ارادة ارادة المتشرعة وان كان استعمله في زمنه
مع القرينة يتبادر الان الى اذهاننا المعنى المراد فتوهمنا ان التبادر كان لاجل وقوعه
في كلام الشارع من حيث وقوعه في كلامه والظاهر ان من منع التبادر غرضه ما قلناه

فزل

كتابخانه آستان قدس
وقف

فانه لا شك في حصول هذه المعاني الا ان من مجرد سماع هذه الالفاظ في اي كلام كان وغاية انك تقول ان هذا التبادر لاجل المؤانسة
بكلام المتفقهة فنقول هذا غير معلوم بل الظاهر انه لكثرة استعمال الشارع هذه الالفاظ في هذه المعاني ولما صار انا نقول ان التبادر معلوم
وكونه لاجل امر غير الوضع غير معلوم فنحكم بالحقيقة والا لم يثبت اكثر الحقائق اللغوية والعرفية اذ احتمال كون التبادر بواسطة امر اخر جار في الاكثر

2

قوله فانه لا شك اه **اقول** نعم ولكن من اين لك ان هذا التبادر في اي كلام كان انما هو لاجل
الشارع خصوص هذا المتكلم شارعا كان او متشرعا لم لا يجوز ان يكون في كلام الشارع لما قلناه
من المؤانسة بكلام المتشرعة مع اتحاد المرادين وان كان اللفظ مجازا عنده وحقيقة عند
اخر **قوله** وغايته ان هذا التبادر **اقول** هذا الكلام يدل على انه يفطن لما قلناه مع انه اول
كلام حيث اسند الانكار الى المانع يدل على الغفلة او التغافل **قوله** بل الظاهر اه **اقول**
هذا اول النزاع وعين المتنازع فيه **قوله** ولما صار **اقول** بل نقول ان التبادر معلوم وكونه لاجل
وضع الشارع غير معلوم بل هو مشكوك فيه فلا يصح دليلا على الحقيقة ولو فرض حصول الظن بالوضع فجواز العمل
بمثل هذا الظن غير معلوم فلا فائدة في اثباته **قوله** والا لم يثبت اكثر الحقائق **اقول** لا ضير اذا
لم نعلم ان التبادر لماذا فاذا علم ثبت وبعد التنزل وتسليم كونها حقائق فان وجدناها من غير قرينة
انما يكون بعد تفهيم المعنى بالقرائن كما في تعليم سائر اللغات وبعد الاشتهار فما علم صدوره بعده يحمل على الشرعية
وما علم صدوره قبله مع عدم القرينة الان كما هو المفروض يحمل على اللغوية او العرفية العامة في هذا
الزمان لان الاصل عدم القرينة حين الصدور واحتمال وجود القرينة مع عدم النقل لا يعارض الاصل واما
المجهول فيحتمل الامرين صدوره قبل الاشتهار وارادة غير المعنى الشرعي ولهذا انضمت اليه
القرينة او ارادة المعنى الشرعي وفرض وجود القرينة حين الصدور ولكنها لم ينقل الينا والامر
الثالث في صدوره بعد الاشتهار والاستغناء عن القرينة فالمقصود المعنى الشرعي والترجيح للاول
مع الحمل على غير الشرعي لان اصالة عدم القرينة في هذا القسم لا معارض لها ومجرد الاحتمال
وعدم النقل فقد عرفت حاله والحل على الثالث يحتاج الى العلم بعدم ما علم وجوده من القرينة
لكنه يحصل بيانه انا نعلم وجود القرينة قبل الاشتهار فيستصحب وعدم نقل القرينة لا يدل
على عدمها اذ لم تجر عادة الرواة بنقل القرائن وان نقلت فبعنوان الندرة مع انا نعلم تحقق

سال ۱۳۴۸ ...
بابا محمد ...

واعلم ان هذه المسئلة قليلة الفائدة اذ صيرورة هذه الالفاظ حقايق في معانيها الشرعية في كلام الائمة الاطهار صلوات الله عليهم مما يبعد
النزاع فيه غاية البعد في استقلال القران والاخبار النبوية المنقولة من غير جهة الائمة بحكم مما لا يكاد يتحقق بدون نص من الائمة على ذلك
الحكم **الثالث** الاصل في اللفظ ان يكون مستعملا فيما وضع له حتى يثبت المخرج فاذا دار اللفظ بين الحقيقة والمجاز رجح الحقيقة وكذا اذا
دار بينها وبين النقل والتخصيص او الاشتراك والاضمار ولكن ان وقع التعارض بين واحد من هذه الخمسة مع اخر منها كما قيل في اية ولا
تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء حيث ان الحكم بتحريم معقودة الاب على الابن من الاية موقوف على مجازية النكاح في الوطي اذ على تقدير

القرائن لهم في كثير من المواضع ولا معنى لاصالة عدم القرينة بعد العلم بوجودها والقول بعدم الاحتياج الى القرينة قبل
الاشتهار ايضا لا ان النبي صلى الله عليه وآله قال لاصحابه وضعت هذه الالفاظ لهذه المعاني ثم استعملت فيها في نصب
قرينة اصلا كانه من القول الزور ولما فرض كون الخبر مجهول الحال حصل لنا علم بعدم القرينة في الواقع فلا
يحمل على حال الاشتهار والاستغناء فظهر ان فائدة اثبات الحقيقة الشرعية تظهر في خبر علم تاريخ صدوره بعد
الاشتهار ومن يأتي بمثل فالمسئلة عديمة الفائدة او قليلتها **قوله** واعلم ان هذه المسئلة اه **اقول**
هذا هو الحق الذي لا محيص عنه ولكن على تفصيل نبه عليه اخونا السيد الفاضل العالم النحرير سيد المحققين وفخر
العلويين السيد نصر الله المدرس في الحاير دام مجده وهو ان من الالفاظ الفاظا كانت الاحتياج الى
معرفة معانيها من صدر الاسلام الى يومنا هذا لكونهم مكلفين بها كل يوم او كل اسبوع او كل شهر او كل سنة
كالصلوة والركوع والسجود وغسل الجنابة والعمرة والصوم واشباهها وهي التي لا يبعد اشتهارها في بدو
زمان الشارع بحيث لا تحتاج الى القرينة فضلا عن زمان الباقر عليه السلام وهو اول زمان شيوع الاحاديث المعصومين عليهم السلام
ومنها ما استعملها الشارع في غير معانيها ولكنها كانت قليلة الدوران على السنة اهل زمانه لندرة
الاحتياج كالخلع والايلاء ونحوهما ولكن التابعين لحثوا عنها فاشتهرت في قرب من المائة
من الهجرة وهذا ايضا مثل سابقيها ومنها ما هو مستعمل في معان مشابهة للمعاني التي شاعت بين
المتشرعة ولغيرها ولا يظهر ان الائمة عليهم السلام استعملوها في خصوص هذه المعاني لانها معان عرفية عندهم
او استعملوها في معانيها العامة وان قصدوا منها فردا خاصا لكونه متضمنا للعام وهذه لا يحصل الظن
بكونها في كلام الائمة مستعملة فيما شاع بين المتشرعة كالكراهة الشاملة للمعنى المصطلح وللحرام وكالواجب
الشامل للمعنى المصطلح وللمستحب المؤكد وكالنجس الشامل لما يجب الاجتناب عنه في الصلوة ولما
يستحب وامثالها فعلى من يريد الاستنباط التامل والفرق **قوله** لا دليل اه **اقول** هذا
كلام حسن جيد ولا بأس ان نتكلم هنا مشيرين الى بعض الفوائد فنقول ان مبنى الفهم والتفهيم هو عند

كل

الاشتراك يجب التوقف كما يتوقف في حمل كل مشترك على واحد من معانيه بدون القرينة فقد قيل بتقديم المجاز على الاشتراك وغيره
عدا التخصيص وبتقديم الاشتراك على النقل وقيل بالعكس وبتقديم التخصيص على غيره وبتساوي الاضمار والمجاز والاولى التوقف في صورة
التعارض الا مع امارة خارجية او داخلية توجب صرف اللفظ الى امر معين اذ ما ذكروا في ترجيح البعض على البعض من كثرة المؤنة وقلتها
وكثرة الوقوع وقلته ونحو ذلك لا يحصل الظن بان المعنى الفلاني هو المراد من اللفظ في هذا الموضع وبعد تسليم الحصول احيانا لا دليل على جواز
الاعتماد على مثل هذه الظنون في الاحكام الشرعية فانها ليست من الظنون المسببة عن الوضع

٣

كل قوم على الوضع الواحد من واحد ومتابعة الاخرين او المواضعة من جماعتهم وبالجملة اهل كل لغة اسس
في درتهم على المعنى الحقيقي الواحد عندهم ثم يدعوا الواضع او غيره من اهل اللغة داع للفظ او يعنون
على استعمال بعض الالفاظ في غير المعاني الاولية فان صار الثاني حقيقة عند اهل زمانه صار الاصل
والاساس للمتكلم على ارادة المعنى الاخير من اللفظ فيعدل عن الاصل الاول وان صار حقيقة عند
طائفة خاصة صار الاصل هذه الحقيقة فاذا سمعنا اللفظ من اهل اللغة من دون نصب قرينة
يحصل لنا ظن في الاغلب بارادتهم المعنى الموضوع له لعلمنا بالاصل الذي هو مبنى التكلم واذا سمعناه
من اهل العرف بعد العلم بمواضعتهم نظن ارادتهم ما اصطلحوا عليه وكذا العرف الخاص ولهذا
يقدم الحقيقة الشرعية في كلام الشارع ومن بحكمه على العرفية العامة لعدولهم عن اصل العرف
العام ويقدم العرفية على اللغوية لمثل هذا اذ الظن في كل مرتبة هو الداعي على الحمل وانما
قلنا يحصل الظن لاحتمال ارادة غير الموضوع له مع الغفلة عن القرينة للمتكلم من حيث النصب او
التغافل لغرض او للمخاطب من حيث الفهم او لانه لم تنقل القرينة اليه مع ان العلم بالوضع
او المواضعة يحصل في قليل من الالفاظ اذ يحصل لقليل من الناس لان اكثر المعاني يثبت
عند البعض بنقل غير متواتر مع عدم دلالة النقل او عدم العلم بها في الاغلب ثم نقول
ان غير المعنى الاصلي قد يكون مجازا او يدخل فيه التخصيص والاضمار وقد يكون حقيقة من غير هجر
للاول وهو المشترك سواء كان من وضع واحد ام لا وقد يكون مع الهجر وهو المعنى المنقول
اليه وجميع هذه يكون من عوارض الوضع ليس اسم عليه بل الداعي اللفظ او المعنوي وعي
الى مثل هذا الاستعمال وهو قليل بالنسبة الى الاستعمال فيما وضع له اولان المجاز الغالب
الذي لحجر معه الحقيقة يلحق في هذا المقام بالحقيقة كما ان المجاز المساوي يصير اللفظ بسببه مشتركا
اذا عرفت هذا فان للفظ الذي استعمل في اكثر من معنى اولم يعلم ان استعماله فيه بطريق

او مشترك بين المعنيين او مجاز في واحد منها يحصل فيه التعارض بين كل واحد من الخمسة وبين آخر منها فذكروا
لترجيح البعض على البعض وجوها اشار المص الى بعضها وذكر الشارح العميدي في شرح تهذيب الاصول اكثرها فليرجع اليه
وحاصل الجميع انه انما يعتبر لانه مظنة غلبة الاستعمال فعند الاحتمال تحمل على الغالب المظنون مثلا لو دار
اللفظ بين الاضمار والاشتراك كقول البزدوي في خمس من الابل شاة قال الشارح المذكور فيحتمل لفظ
في ان يكون مشتركا بين الظرفية والسببية ويحتمل كونه للظرفية خاصة ويجب الاضمار فيصير تقديره
في خمس من الابل مقدار شاة فالاضمار اولى لان دلالة اللفظ على المعنى على تقدير الاضمار ظاهرة لا تحقق
الاجمال فيها الا في صورة واحدة وهي ما اذا كان هناك امور متعددة متساوية في احتمال الاضمار
وعدم قرينة تدل على تعيين احدها فيتحقق الاجمال اما في غير هذه الصورة كالتي لا يظهر لاحد رجحان
بعضها يصلح للاضمار على الباقي فلا اجمال لوجوب العمل بالراجح بخلاف المشترك فان الاجمال ثابت
عام شامل لجميع صور وجوده منفكا عن القرينة المعينة للمراد منه وايضا الاضمار من باب الايجاز
والاختصار من محاسن الكلام قال صلى الله عليه وسلم اوتيت جوامع الكلم واختصر لي الكلام اختصارا وليس المشترك
بهذه الصفة فكان الاول اولى لا يقال الاضمار محوج الى ثلث قرائن ما يدل على اصل الاضمار
وما يدل على موضعه وما يدل على تعيين المضمر والمشترك محوج الى واحدة وهي القرينة الدالة على
المعنى المقصود من اللفظ فكان اولى لانا نقول الاضمار انما يحوج الى القرائن الثلث في صورة
واحدة كما بيناه والمشترك محوج في كل صورة وجوده فكان الاول اولى وحاصل الوجهين ان
المتكلم يختار الافيد والاقل مفسدة والاحسن الا عند الضرورة فيكون كلامه اكثر واغلب
فعند الاحتمال يحمل على الاغلب وعلى هذا فقس ونحن نقول ان ملاحظة هذه الوجوه تحصل
لنا اعتقاد ان اللائق والحري ينبغي ان يكون هو غلبة ما فيه الرجحان واما وقوع هذه الغلبة
فلا يحصل لنا الظن به لانا كثيرا ما نرى امورا نعلم فيها مرجحات على نحو خاص ثم نرى الواقع

على خلافه

اطلاق المشتق كاسم الفاعل والمفعول على المتصف بمبدائه بالفعل حقيقة اتفاقا كالضارب لمباشر الضرب وقبل الاتصاف
بالمبدأ المشهور انه مجاز وادعى بعضهم الاتفاق عليه وقال صاحب الكوكب الدري اطلاق المشتق بعد انقضائه حقيقة

٤

على خلافه الاثر ان كل عاقل يحصل له اعتقاد ان اللائق تقديم ابناء الدين على ابناء الدنيا
لمرجحات كثيرة ثم الواقع على خلافه ومثل هذا كثير فممنوع الوقوع ههنا ايضا فلو اعرضت عن هذا
وتمسكت بترجيح الغالب بحسب الواقع فنقول القدر المسلم هو غلبة المجاز على غيره من الخمسة اما غلبته
غيره على غيره فلا ثم غلبة المجاز انما تكون في اكثر كلام اهل العرب فعلى المجتهد المعول على مثل هذا الظن
ان يثبت ان الشارع من هذا الاقل اذ ليس اكثر العرب اكثر كلامهم الا المعنى في الحقيقة من
اللغوية وغيرها فليس التجوز الاسم الاغلب من افراد المتكلم حتى تحمل من لا يعلم حاله عليه ومن اين
لنا اثبات هذا اذ الحق ان الشارع لم يتعلق غرضه من استعمال الالفاظ اللغوية في غير معانيها
بما يتعلق به غرض المتجوزين من فوائد المجاز بل الغرض الاصلي تفهيم هذه المعاني من الالفاظ للامة و
النزاع في كونها حقائق او مجازات يرجع في الحقيقة الى انها هل اشتهرت في زمانه واستغنت عن
القرينة اولا واما انها هل هي مجازات في الواقع او منقولات مع قطع النظر عن الاشتهار وعدمه
فلا فائدة فيه ولا يقع من المحصلين فظهر من مجموع هذا الكلام بطلان ان العلة التي لاجلها يقدم
الحقيقة على غيرها ويظن انها المراد وهي جعل المتكلم الاصل والقاعدة في كلامه ارادتها وانه لا يعدل
عنه الا لضرورة وداع ليست موجودة هنا ولهذا اشار المص الى منع افادة هذه المرجحات
الظن بالمراد وبعد التسليم الى منع اعتباره اذ الاجماع الذي هو الدليل في الحقيقة لم يثبت
في غيرها **قوله** اطلاق المشتق **اقول** قولهم ان المشتق حقيقة باعتبار الحال يحتمل معنيين احدهما
وهو ظاهر اكثر العبارات كعبارة المص وصرح البعض انه حقيقة في حال النطق اي وضع
ليدل به على ذات متلبسة بالمبدأ في حال التكلم فيدل على الزمان الحاضر كدلالة الفعل عليه
قال بعض شراح المنهاج ان المشتق اذا اطلق باعتبار المستقبل كقوله تعالى انك ميت وانهم
ميتون فهو مجاز اتفاقا وان كان باعتبار الحال ان كان المعنى موجودا حال الاطلاق فهو حقيقة

كتابخانه ... قدس
ویژه خطی

بالاتفاق وان كان باعتبار الماضي ففيه مذاهب اشهرها الثالث انه حقيقة في حال التلبس اي وضع
ليدل به على الذات المنتسبة حين تلبسها بالمبدا ووجوده فيها قال في جمع الجوامع والجمهور على
اشتراط بقاء المشتق منه في كون المشتق حقيقة ان امكن والا فاخر جزء منه وثالثها الوقف
ومن ثم كان اسم الفاعل حقيقة في الحال اي حال التلبس لا النطق خلافا للقرافي انتهى وهذا
هو الظاهر من العضدي قال المشتق عند وجود المعنى المشتق منه كالضارب لمباشر الضرب حقيقة
اتفاقا وقبل وجوده كالضارب لمن قد ضرب وسيضرب مجاز اتفاقا وبعد وجوده منه وانقضائه
كالضارب لمن قد ضرب قبل وهو الان لا يضرب قد اختلف فيه اقول الظاهر ان المشتق ليس
الا امرا بسيطا اجماليا وهو وجه من وجوه الذات الموصوفة التي وجد فيها المبدا ولا تعرف
من جهة دلالة لفظ المشتق الا بهذا الوجه وانما تعرف بكونها جوهرا او عرضا مثلا من
خارج اللفظ واذا حلل وفصل قيل هو عبارة عن ذات نسبت الى المبدا سواء صدر منها او وقع
عليها او قام بها فمعنى القائم والابيض والطويل والمضروب ليس الا ما يعبر عنه بالفارسية
ايستاده وسفيد ودراز وزده شده ولا دلالة لتلك الالفاظ على التفصيل المذكور
ابتداء ولا على زمان ولا على تجدد وحدوث الحصول بعد ان لم يكن كما قال الفاضل الجلبي
الا اذا كان المبدا تأثيرا او تأثرا وكانا معتبرين فيه لان العوام لما لم يبلغوا الى فهم تأثير
قديم في قديم بل الى فهم تأثير من غير مدخلية الحركة وعبروا بالتأثيرات او التأثرات الزمانية
المسبوقة بالعدم لخطورها لهم عند حضور فعل شيء لشيء او قبوله لتجدد الفعل والقبول والاثر
في زمان من غير تعيين له وانما يتعين اما من جهة وضع الصيغ كالافعال او من طريق اخر كقولنا
زيد ضارب الان او غدا مثلا والظاهر ان اهل اللغة جعلوا قبول القابل للمقبول تأثرا
منه فيه ولذلك عبروا عنه باسم الفاعل كالقابل والمنكسر والمتأثر فالحدوث والتجدد ليس داخلا

في مفهوم

في مفهوم المشتق بل انما يفهم من جهة اعتبار التأثير والفعل والتأثر والانفعال في مبدا الاشتقاق
فهو لازم عرفي لمفهومه ومثل ذلك دلالة بعض الافعال على التجدد والتقضي شيئا فشيئا فانه انما
يفهم من خصوصية الحدث او اقتضاء المقام وليس داخلا في مفهوم الفعل كما صرح السيد ره في حاشية
المطول وقال فيها ايضا ان الدليل على اعتبار الحدوث في المعاني التي يدل الافعال على اقترانها
بازمنة مخصوصة هو ان اهل اللغة يفهمون منها ذلك ويفسرونها به انتهى ولعل ما قلناه هو
السر في ذلك ولعلك تجد بوجدانك فرقا بين قولنا عالم وقادر اذا اردت بهما الذات
المنسوبة الى العلم والقدرة اعني ذاتي الصفتين لا المعنى الحدثي المصدري المأخوذ فيه
التأثير او التأثر وقولنا ناصر وضارب وكان الفرق بين قولنا حاسن وحسن وضائق
وضيق انما هو لملاحظة الفعل والقبول في اسم الفاعل دون الصفة فيظهر لك من ترجمته
بالفارسية فان حاسن معناه نيك شونده وحسن معناه نيك وقس عليهما الاخرين وقال السيد
ايضا الاسم كعالم مثلا يدل على ثبوت العلم للذي حكم به عليه وليس فيه تعرض لحدوثه
اصلا سواء كان على سبيل التجدد والتقضي او لا واما الدوام فانما يستفاد من مقام المدح
والمبالغة لا من جوهر اللفظ انتهى اقول العالم يدل على ثبوت العلم للذات العالمة
التي لا تعرف الا بوجه كونها عالمة بثبوت الوصف للموصوف لا بثبوت المسند للمسند
اليه اعني انه يدل على النسبة الوصفية الناقصة لا الخبرية التامة فمقصود السيد
من قوله الذي حكم به عليه الشيء الذي يصح لاجل اتصافه بالعلم ان يحكم عليه بانه عالم و
ان لم يكن هناك حكم ايقاع ونقل عن الشيخ عبد القاهر انه قال لا تعرض في زيد
منطلق لاكثر من اثبات الانطلاق فعلا له كما في زيد طويل وعمرو قصير وقال في
ان المبدا في الصفة المشبهة مندرجة في اسم الفاعل يعني لم يعتبر في اسم الفاعل

لحدوث كالصفة المشبهة ونقل عن الحاكي انه قال ان لحور زيد عالم يستفاد منه الثبوت جرى بنا على ان
اصل الاسم صفة او غير صفة للدلالة على الثبوت **اقول** هذان الفاضلان من ائمة اهل العربية وكلامهم
صريح في عدم دلالة اسمي الفاعل والمفعول على الحدوث والزمان فضلا عن غيرهما من المشتقات وذلك
لانهما وان ساق الكلام في مجلة الاسمية لكن يظهر منه عدم دلالة المشتق على التجدد والزمان ايضا اذ لا يتصور
عدم دلالة الجملة على شيء مع دلالة مفرداتها عليه ويظهر من بعضهم كابن الحاجب وغيره ان صيغة الفاعل
والمفعول تدلان على الحدوث ولو لا تصريح بعضهم بانهما وضعا له لامكن ان يدعى ان من اعتبر في
مفهوم الاسمين الحدوث اراد دلالتهما عليه بطريق الالتزام فرقا بينهما وبين الصفة المشبهة فحاصل
ما وصل ان المشتق مطلقا يدل على ثبوت المبدا ووجوده في الذات التي قام هو بها او وقع عليها ثبوت
العرض لموضوعه فان اعتبر فاعليته ومفعوليته بالمعنى اللغوي لهذه الذات يفهم الحدوث ايضا والا
فلا كما ظهر لك من كون حسن الى حاسن وا الدوام والاستمرار فهو ليس مدلولا للصفة المشبهة ايضا
وانما يفهم باقتضاء المقام وعدم اولوية بعض الازمنة من بعض قال الشيخ الرضي ره والذي ارى
ان الصفة المشبهة كما انها ليست موضوعة للحدوث ليست ايضا موضوعة للاستمرار في جميع الازمنة
وهي حقيقة في القدر المشترك وهو الاتصاف بالحسن لكن لما اطلق ذلك ولم يكن بعض الازمنة
اولى من بعض ولم يجز نفيه في جميع الازمنة لانك حكمت بثبوته فلا بد من وقوعه في زمان كان
الظاهر ثبوته في جميع الازمنة الا ان تقوم قرينة على تخصيصه ببعضها كما تقول كان زيد حسنا
فقبح او سيصير حسنا او هو الان فقط حسن فظهوره في الاستمرار ليس وضعيا انتهى كلامه ره
ان الثبوت الذي قال ره انما حكمت به هو ثبوت الوصف للموصوف واتصافه به
وهو يجامع الاستمرار والحدوث وكيف اذ قلت بدلالة اسمي الفاعل والمفعول على الحدوث
فلا ثمرة يعتد بها في انه جزء للموضوع له فيهما او لازم له بل الاهم عندنا اعادة النظر ونتمم

القول

٦

القول في دلالة المشتق على احد الازمنة وصفا وفي عدمها فنقول على ما سبق من مختار الفواضل يكون
قائما في قولك زيد كان قائما فقعد او سيصير قائما غير مستعمل فيما وضع له لان المراد به في المثالين هو
المتلبس بالقيام لا المتلبس به في زمن النطق فيكون مستعملا في جزء معناه وكذا قولنا الزانية
والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة يكون بالنسبة الى من لم يكن متلبسا بالزنا في زمن
الخطاب عند نزول الاية مجازا الا ان يدعى بان المشتق اذا كان محكوما عليه يكون حقيقة في
المتلبس بالمبدا في احد الازمنة كما هو مختاره ايضا ويجيء الكلام فيه ان شاء الله واما على القول
المختار فلا تجوز اذ لم يستعمل اللفظ الا في المتلبس بالمبدا ويفهم الزمان من لفظ اخر على انه
قيد للتلبس فزمان النطق ليس ظرفا لوقوع النسبة الخبرية بين زيد والقائم ولا الثبوت
القيام للذات القائم بثبوت العارض لمعروضه بل هو زمان الاخبار عن انهما وقعا
او يقعان بعد وانه اطلق او يطلق على زيد القائم وكذا زمان نزول الاية هو زمان الحكم
على المتلبس بالزنا حين تلبسه وان لم يكن موجودا في الخارج بل وان لم يوجد زمان الصلاة
وان شئت ان يتضح عليك ما قلناه فتامل في قولك هذا ما يشير الى القطعة من الهواء
كان ماء او سيصير ماء وفي قولك الماء يصير شيئا للهواء فانك لا تجد فرقا بين الجامد و
المشتق نعم اذا اريد بلفظ القائم المتلبس بالقيام في احد الازمنة معينا على ان يكون
جزءا من مفهوم اللفظ يكون مجازا والحاصل انا نقول في غير الصفة المشبهة ما قال
المحقق فيها فنقول ان المنطلق مثلا يدل على ثبوت الانطلاق لزيد ثبوت
الوصف لموصوفه اعني انه يفيد النسبة التوصيفية التي لا تحتمل تصديقا ولا تكذيبا
ولما كان اشتراط الصدور من زيد يفهم حدوثه ولا يدل الحدوث على الزمان الا بعد
فهم ان سبق العدم على الوجود كسبق لا يجتمع معه السابق مع المسبوق من لوازم الزمان

فلا يلزم الا بازاء ثبات وليس فهم الزمان لازما بيّنا لفهم الحدوث فربما يعلم معنى الحدوث مع عدم
حضور مفهوم الزمان اي الامر الممتد الغير القار الذات بباله طول الدهر وعلى تقدير تسليم لزوم
لمعنى الحدوث فيفهم زمان هو ظرف له واما كونه الحال او غيره من الازمنة المتعينة فلا
دلالة للمشتق الا على تحقق المبدأ في زمان بعد ان لم يكن فربما تحقق في الماضي واستمر الى
الابد ثم اذا حكمنا على زيد واثبتنا له الانطلاق وقلنا زيد منطلق فهناك ثبوت
ونسبة اخرى بين المنطلق وزيد وهي اتحادهما في الوجود وهذه نسبة غير النسبة الاولى
لان عروض الانطلاق لزيد هو السبب لصدق هذا الحكم وما لم تذكر زمانا معينا يكون ظرفه
للنسبتين وليس بعض الازمنة اولى من البعض ولا يكون النفي في الجميع لحكمنا بالثبوت فيفهم
الدوام فيكون دلالة المشتق على الحدوث والاستمرار دلالة عقلية اذ ليس عين الموضوع له
ولا جزئه فان اريد تخصيص الحدوث بزمان معين فاما ان يدل عليه بلفظ غير لفظ المشتق
كقولك كان زيد منطلقا او سيصير او هو الآن فقط منطلق فيكون اطلاق المشتق حقيقة
واما ان يدل عليه اللفظ المشتق حتى يكون معنى زيد منطلق زيد كان منطلقا في الماضي
مثلا فيكون اطلاقه مجازا قوله وقبل الاتصاف بالمبدأ اقول قول القائل المشتق
مجاز باعتبار المستقبل له ايضا معنيان احدهما انه اذا اطلق واريد به تلبس الذات
بالمبدأ في المستقبل على ان يكون الزمان جزءا في مفهومه بطريق الجزئية يكون مجازا
وثانيهما ان يراد به عالم سيتلبس بعد لعلاقة وجه تلبسه بعد ويفهم المخاطب المراد من
القرينة فلا دلالة للمشتق على الزمان المستقبل كما لا دلالة للخمر عليه في قوله تعالى حكاية عن
قول صاحب السجن اعصر خمرا اي عنبا يؤول الى الخمر فالدال اي الخمر في المستقبل هو العلاقة
وليس مدلولا للفظ الخمر عنبا غاية الامر خطور هذه العلاقة عند خطور العنب في

البال

٧

البال احيانا اذا عرفت هذا فاعلم ان ظاهر عبارات النحاة يدل على دلالة اسمي الفاعل والمفعول
على الازمنة المعيّنة فاشكل عليهم الامر في تعريف الاسم والفعل جمعا ومنعا طردهما عن حد الاسم
ودخولهما في حد الفعل والفاضل الچلپي اعترض على الشارح بان كلامه يشعر بكون الاسمين موضوعين
للحال وهذا يوجب بطلان التعريف طردا وعكسا واجيب تارة بان كثرة الاستعمال جارية
مجرى الوضع بجامع التبادر فعبر عن المتبادر بالحقيقة وعن غيره بالمجاز وطورا بان زمان الحال معتبرة
على القيدية للموضوع له لا الجزئية ولا يخفى ما فيه من التكلف وقد يقال اعتبار زمان الحال بالنسبة
الى الاستعمال الطاري على اصل الوضع لا اليه نفسه ولكن بعض ائمة الاصول صرح بان اسم الفاعل
مثلا في الماضي والنفي وفيما لم يقع بعد مجاز لغوي فهذا يشعر باعتبار زمان الحال في اصل الوضع
ولا مخلص حينئذ الا باعتباره بالقيدية وذلك ان تفرق بين مذهب اهل العربية
والاصول انتهى اقول الجواب الاول ايضا كالاخير مبني على اعتبار زمان الحال انما هو بالنسبة
الى الاستعمال الطاري الذي صارت شهرته بمنزلة الوضع ومغنية عن القرينة ولعل الفرق
بينهما هو دعوى الاستعمال في الموضوع له الاصلي في الاول دون الاخير وانه استعمل في احد
الازمنة في الاخير الى ان صار محققة عرفية للشهرة وقال في بحث المسند عند دعوى
الشارح لعدم دلالة مثل قولنا زيد عالم على زمان اصلا فيه انه مخالف لما اشتهر في تعداد
امثلة خلاف مقتضى الظاهر من ان اسم الفاعل واسم المفعول حقيقة في الحال مجاز في
الاستقبال اللهم الا ان يعتبر التغليب الى اخره هو ما تقدم من قوله ان كثرة الاستعمال
جارية مجرى الوضع بجامع التبادر وقال المحقق الرضي رح في بيان حد الفعل وهو ما دل
على معنى في نفسه مقترن باحد الازمنة الثلثة اي على معنى واقع في احد الازمنة
الثلثة معينا بحيث يكون ذلك الزمان المعين ايضا مدلول اللفظ الدال

على ذلك المعنى الموضوع له اولا فيكون الظرف والمترادف مدلولي لفظ واحد بالوضع الاصلي ثم قال
فيخرج عن حد الفعل اسماء الفاعل والمفعول عند اعمالهما لانهما وان كانا لا يعملان عند اسم الا مع
اشتراط الحال والاستقبال الا ان ذلك مدلول عليهما العارض لا مدلولهما وضعا وكذا يخرج اسماء الافعال
لان ذلك ليس فيها بالوضع الاول بل بالوضع الثاني فان اشهر وارادوا بالوضع الثاني انها منقولة
من المصادر والظروف وغيرها الى معاني الافعال فتكون حقائق عرفية عامة فيها وبالجملة
كتب النحاة مشحونة من قولهم اسم الفاعل والمفعول بمعنى الحال والاستقبال لا مطلق بل بشرط
الاعتماد كما هو المذكور في تلك الكتب ولا يعمل اذا كان بمعنى الماضي ولا يمكن حمل كلامهم على ان
احد الازمنة مدلول الاسمين بالوضع الاصلي حتى يكون اطلاقهما عليه حقيقة لغوية لان ذلك
مناف للتعريف كما عرفت وليس مقصودهم من قولهم بمعنى الحال وغيره ان الاسم اذا استعمل
مع لفظ الان والامس او غيرهما مما يدل على احد الازمنة فهو بمعنى الحال وغيره لانه لا يكون ح
انتقاض للتعريف حتى يحتاج الى الاحتيال في تصحيحهما بل انما يتصور الانتقاض اذا دل على
احد الازمنة غير مقترنين بما يفيده من الالفاظ ومن تأمل فيما نقلناه من بيان تصحيح
التعريف وجد التكلفات والتعسفات كدعوى التبادر بالنسبة الى زمان الحال حتى
يقال ان قول القائل زيد قائم يتبادر منه انه قائم في الان فقط وكدعوى القيدية
لا الجزئية ودعوى لزوم اعتبار الزمان في الاستعمال بل لا يحصل لما افاده المحقق في
هذا المقام الا ما رجع الى بعض ما نقلناه في حاشية المطول اعني اعتبار زماني
الحال والاستقبال بالنسبة الى الاستعمال الطارئ على اصل الوضع اي استعمالهما عاملين
عمل النصب وح يكونان مشتركين بين الزمانين كاشتراك المضارع على بعض الاقوال
ويكون التعيين بالقرينة ومع ذلك لا يخلو كلامه من شيء اخر لانه جعل دلالة اسماء

الافعال

٨

الافعال على الازمنة بالوضع الثاني ولم يجعلها في الاسمين كذلك لا يقال العلة ان اسماء الافعال وضعت لمعان
غير مقترن باحد الازمنة واستعملت فيها كما استعملت في المعاني المقترنة ايضا كما اشتهرت فيما بينهم
لا بخلاف الاسمين فانهما وان وضعا لمعنى غير مقترن باحد الازمنة لكنهما لم يستعملا الا في المعنى المقترن
لانا نقول اولا انه ره اعترف في باب اسماء الافعال ان بعضها لا يستعمل الا في المعنى المقترن وان
المعنى الغير المقترن اصل مرفوض كما ان الاول عارض لازم وثانيا ان علماء البيان قالوا ان المسند
وان كان مشتقا لا يفيد التقييد باحد الازمنة وعلى هذا التقدير يصير كلامهم ان الاسم
المشتق اذا كان مسندا لا يفيد التقييد باعتبار المعنى الذي لم يستعمل فيه اصلا وان كان مفيدا
له دائما باعتبار ما يستعمل فيه وهذا الكلام يشبه اللغز ثم لا ادري الوجه عند المحقق ره في عدم انتقاض
التعريف بالاسمين اذا كانا بمعنى الماضي ولم يعملا عمل النصب فظهر ان غاية ما يدل عليه كلمات
النحاة هو استعمالهما في احد الازمنة ويضم اليه ان الاصل فيه الحقيقة فيثبت به الحقيقة العرفية
وهذا على تقدير كونه مما يتم في زمان الحال كما سبق اليه الاشارة ونقلناه من حاشية الفاضل الجلبي
اذ يمكن فيه دعوى التبادر مع تطرق المنع اليها اذ هي اظهر بالنسبة الى الدوام واما في الزمانين فيعني
هذه الدعوى فيهما في غاية البعد الظاهر قال الشيخان المتقدمان من عدم دلالة المشتق على
اكثر من الثبوت كما مر وانما يستفاد احد الازمنة من امر اخر ثم ان ما ادعاه المحشي الفاضل من
جواز مغايرة مذهب العربية للاصول لا يخلو من غرابة لان الاصوليين يستدلون على الحقيقة
في هذا المقام بكلام اهل العربية ومقتضاه عدم الفرق والمغايرة ولولا ذلك لامكن ان يقال
ان ما يفهم من اللفظ عندهم مما وضع له داخل عند الاصولي في الموضوع له وان كان قيدا خارجا
عند غيره فيجوز للاصولي دعوى كون المشتق حقيقة في الحال وان كان معتبرا بالقيدية عند
اهل العربية لا الجزئية وذلك لان مقصد الاصولي هو ان حكما من الاحكام اذا تعلق بمشتق

وان بعد زوال المبدء كالضارب لما انقضى عنه الضرب ففيه اقوال اولها مجاز مطلقا ثانيها حقيقة مطلقا

فانما يتحقق بالمتلبس بالمبدا في زمان الحال لان هذا هو المفهوم منه عند تجرده عن القرائن فيكون الموقوف عليهم في قول القائل وقفت هذا على الساكنين في زمان النطق سواء كان اعتبر الزمان جزء او قيدا او بتبادر الى الذهن ارادة المتكلم لهذا المعنى هذا هو الكلام في المعنى الاول واما المعنى الثاني فليس منه نقض لتعريف الصلاة وقال صاحب الكوكب اه **اقول** لعله اراد قولهم اسم الفاعل يعمل بمعنى المستقبل او ضارب غدا اسم فاعل فانهم اطلقوا على الضارب اسم فاعل والاصل في الاطلاق الحقيقة فلو لم يكن من لم يضرب وسيضرب بمعنى حقيقتا للضارب لم يكن اسم فاعل حقيقة والجواب ان هذا الاصل قد عدل عنه لمانع وهو الاجماع على انه في المستقبل مجاز وسيجيء ماله تعلق بهذا الكلام انشاء **قوله** وان بعد زوال المبدا اه **اقول** كون المشتق حقيقة او مجازا فيما انقضى عنه المبدا يتصور على وجوه الاول ان يراد باللفظ ذات كانت متصفة قبل زمان النطق بالمبدا فانقضى وزال عنها وهو الان لا تكون متصفة به على ان يكون الزمان ايضا مدلولا كالحدث فمن يقول بكونه حقيقة ح يشكل عليه الامر في التعريف فلا بد له من ارتكاب بعض التكلفات المذكورة والثاني ان يراد به ما ذكره من غير دلالة اللفظ على الزمان ويكون ثبوت المبدا قبل زمان وقوع النسبة الحكمية علاقة للتجوز كقول القائل شربت خمرا او يريد خلا كان قبل زمان الشرب خمرا فكما ان الخمر مستعمل في الخل باعتبار الكون وليس الزمان مدلولا لها لا حقيقة ولا مجازا فكذلك قول القائل هذه مثمرة مشيرا الى الشجرة كانت مثمرة قبل هذا ليس فيه ما يدل على زمان الاثمار حقيقة ولا مجازا والثالث ان يراد به ما يثبت به المبدا اي خرج من القوة الى الفعل في ظرف الواقع من دون اعتبار قدم وحدوث وطريان عدم بعد الوجود او استمرار حين النطق وهذا معنى مشترك بين الماضي والحال لان في كل منهما قد خرج مبدء الاشتقاق

الممكن

الممكن في نفسه الى الوجود واتصف موصوفه وموضوعه به فقد كان ذلك المبدء او حدث فيما كان اولا والاخص بالمشترك الزمان بل مفهوم قولنا الثبوت في الجملة اذا عرفت هذا فاعلم ان الذي يقتضيه دقيق النظر ان يكون نظر الاصوليين في دفع قدحهم على كون المشتق حقيقة في الحال لا المعنى الثاني من معنييه اللذين سبق اي حال التلبس لا حال النطق على عدم كونه حقيقة في المستقبل الى المعنيين المتقدمين وفي خلافهم في الماضي الى الاول والاخير وقد صرح بعضهم ممن يقول بكونه حقيقة في الماضي بالمعنى الاخير كما سيجيء **قوله** اولها مجاز مطلقا **اقول** سواء امكن بقاؤه ام لا وظاهر هذه العبارة كالاكثر يدل على ان النزاع في المشتق مطلقا سواء كان بمعنى الحدوث كالضارب ونحوه او الثبوت كالمؤمن والكافر وخصه البعض بالاول وسيجيء الكلام ان شاء عليه والقول بالمجازية مذهب اكثر الاشاعرة اقول بعد الاتفاق على كون المشتق حقيقة في الحال سواء اريد به حال النطق او حال التلبس يكون اطلاقه باعتبار الماضي بمعنى كان من المعاني الثلثة دائرا بين الحقيقة والمجاز والمشهور بينهم في مثله الحكم بالتجوز لكونه خيرا من الاشتراك وقد تصدى بعض من يقول بكونه حقيقة في الماضي للجواب عن هذا او زعم ان المشتق لم يستعمل بمعنى الحال وانما استعمل في المعنى الثالث المشترك بين الماضي والحال ويستفاد خصوصية الحال من امور اخرى وهذا شان كل لفظ موضوع للعام اذا استعمل في الخاص وكان مع ذلك حقيقة لا مجازا **اقول** لعل موارد الاستعمال وبعض عبارات القوم لا تساعد هذا الزعم واستدل بعض افاضل الاشاعرة على كونه مجازا بانه اذا كان جسم ابيض فصار اسود فلا شك انه يصدق عليه اسود حقيقة وكان معنى لفظ الاسود وهو المفهوم الكلي الذي عنت للجسم متحدا مع الجسم في الوجود ولا شك ايضا ان مفهوم لفظ الابيض الذي كان متحدا مع الجسم في الوجود قد انعدم عن هذا الجسم ولم يكن في هذا الوقت موجودا بوجود الجسم والا لاجتمع الضدان واذا انعدم مفهوم الابيض عن الجسم فاطلاق لفظ الابيض

عليه اطلاق على غير الموضوع له لان لفظ الابيض لم يوضع لذات الجسم بل للمفهوم الذي كان الجسم من افراده
وكان موجودا بوجوده فحين انعدم هذا المفهوم من الجسم وزالت العلاقة التي بين الجسم وبين الابيض
وهو كونه محمولا عليه متحدا معه في الوجود لم يبق الجسم من افراده وكان اطلاق اللفظ عليه كمجاز
وايضا قد علمت ان اللفظ الموضوع للعام المستعمل في الخاص انما كان حقيقة اذا كان
مستعملا حقيقة في ذلك المفهوم العام والخصوصية المستفادة من امور اخرى فاذا زال
المعنى الموضوع له فكان استعمالا في غيره وضع له وقال في الحاشية والتفرقة بين زوال المعنى بطريان
الضد الوجودي وبين غيره بان الاول مجاز اتفاقا دون الثاني مع انه تحكم وهي لغو لكلام
الشيخ حيث اورد المحلو والمنقض ولم يساعده كلامهم في تحرير المبحث في المشهور ولا يدفع
جريان الدليل المذكور في هذه الصورة ايضا غير ان الامر انه يبدل الضد بالنقيض
فقد تبين **اقول** يستفاد من هذا الكلام ان النزاع ليس مختصا بما اذا لم يطرا على المحل وصف
وجودي يناقض الاول وفيه ان قولنا بالذي هو معنى الحدوث وفي دلالة المشتق
على احد الازمنة وكذا يظهر منه ان المعنى الحقيقي الذي يقول به المشترط ليس هو المعنى
العام الشامل للحال والماضي اي ذات حصل له البياض مثلا وخرج من القوة الى
الفعل سواء بقي او زال وانعدم ذلك لان هذا المعنى لم يزل بزوال البياض بل هو متحقق
حين تحقق السواد ايضا ولهذا قيل على القائل بكون المشتق حقيقة في المعنى العام
لو لا لازم ذلك ان يكون اطلاق الاسود والابيض على الجسم بعدما حصل له الوصفان على
التعاقب حقيقة فقد تبين وقال ايضا في موضع اخر انا لا نفهم من صيغة الضارب مثلا
الزمان اصلا على ان يكون داخلا في مسمى اللفظ بل معناه على ما قرره ائمة اللغة ليس الا
الحدث والذات المبهمة والنسبة بينهما ثم قال ان المشترط للبقاء انما يقول بعدم

صحة

١٥

صحة الاطلاق حقيقة مع الانقضاء لان تحقق المعنى شرط حين الاطلاق كالجود بعينه فلا يقال هذا
بعد انقلابه الى الهواء انتهى ولا يتوهمن من هذا الكلام ان هذا الفاضل يقول بان معنى المشتق
هو الذات المبهمة المنسوبة الى الحدث في زمان المجاز وهو زمان الاطلاق على ان يكون الزمان
داخلا في الموضوع له لانه صرح بعدم دلالة المشتق على الزمان اصلا وانما مقصوده ان المشتق
اذا وقع محكوما به فشرط كونه حقيقة هو وجود المبدأ في زمان صدق النسبة الحكمية وهو في مثل
قولنا زيد قائم عبارة عن زمان مشتمل على مجموع الازمنة منها زمان النطق والاطلاق وفهم
هذا الزمان من دلالة العقل لا اللفظ كما تقدمت الاشارة اليه نعم زمان النطق لا بد
ان يكون ظرفا للنسبة الخبرية والنسبة التوصيفية اعني ثبوت المبدأ المعروض واما
الزمان الاحتراز فيهما لعدم الاولوية والترجيح كما نقلناه من المحقق الرضي **قوله**
انهما حقيقة مطلقا **اقول** هذا هو المشهور بين المعتزلة والاشاعرة ونسبه الفاضل الحلبي في حاشية
المطول الى الشيخ عبد القاهر وقد عرفت انه ينكر دلالة الاسم على الزمان فمقصوده من
كونه حقيقة في الماضي هو كونه حقيقة في القدر المشترك على ما سبق واما غيره فلا يقبل كلامه
عن الحمل على دلالته على الماضي كدلالة الفعل عليه واستدلوا عليه بدلائل منها ما ذكره التحرير
شيخنا بهاء الملة والدين في الزبدة قال والاستعمال في الثلاثة والاصل الحقيقة خرج الاستقبال
بالاتفاق والفاضل الشيخ محمد جواد رحمه الله بعدما حكم بان هذا الدليل هو المعتمد قال في شرحه
ان المشتق قد استعمل بالاتفاق فيمن كان متلبسا بالمشتق منه وفيمن انقضى منه ذلك و
فيمن سيفعل واطلق على كل واحد منها والاصل في الاطلاق الحقيقة لكن هذا الاصل
قد تخلف عنه اطلاقه على من سيفعل لمانع هو مجازيته فيبقى الاصل معمولا به فيما عداه اعني
فيما انقضى منه ومن كان متلبسا به فيكون المشتق حقيقة في كل منهما وهذا استدلال بحضهم

على مجازيته مردود وفيه ان الاصل ما بل اقول ظاهر المتن وصريح الشرح هو اطلاق المشتق على الماضي والحال
كاطلاقه على المستقبل بمعنى ارادة كل منهما من حيث الخصوصية من اللفظ واستعماله فيه لا في القدر
المشترك بين الماضي والحال تارة وفي المستقبل من حيث الخصوصية اخرى فيرد عليه ما اشرنا اليه وهو ان
على هذا يلزم القول بالاشتراك والمجاز حذرا من الاشتراك لانه كما نستدل هكذا المشتق قد
استعمل في كل واحد من الثلثة والمستقبل مجاز وفاقا واستعماله في الاخرين ان كان من حيث
الخصوصية يلزم المجاز او الاشتراك وان كان في القدر المشترك فلا يلزم واحد منهما ويحمل
على الحقيقة الواحدة اولى منهما فيثبت المطلوب وهو كونه حقيقة في الماضي لانا نقول اولا ان
كلامنا مع من يقول بكونه حقيقة في كل منهما بخصوصه وثانيا ان هذا اثبات اللغة بالقياس
اذ لا نعلم ان المشتق هل استعمل في القدر المشترك بين الازمنة ام لا فانا نريد ان نعلمه
من هذا الدليل ولهذا لا يجوز ان يقول احد انه قد استعمل في المستقبل كما استعمل في غيره
فليكن المعنى الموضوع له هو القدر المشترك بين الازمنة اذ امكن ان يعرضه المبدء في احد
الازمنة لئلا يلزم الاشتراك ولا المجاز اصلا وبالجملة لا بد اولا من العلم بالاستعمال ثم ترجيح
الحقيقة الواحدة او المجاز على غيرهما ولا يجوز اثبات الاستعمال بالدليل ومنها ما ذكره الشيخ
النحرير ره ايضا تبعا للعلامة وهو ان معنى المشتق من حصل له المشتق منه سواء انقضى منه
او كان متلبسا به فيكون اطلاقه على من انقضى منه اطلاقا على معناه الموضوع له فيكون حقيقة
لانه لو كان موضوعا لمن حصل له لكان اطلاقه على المتلبس به بالفعل مجازا الان من حصل له
ظاهر في الماضي لانا نقول ان المراد بمن صدر منه المشتق منه اعم المشترك بين الماضي و
الحال هذا كذا افاده الشيخ الفاضل في شرح الزبدة اقول هذا الكلام بعد تسليم تعدد معنى
الاولى استعمال المشتق في هذا المعنى بطريق الحقيقة وهو كما قيل اول النزاع والثانية الثانيه ح

عدم

وثالثها ان كان مما يمكن بقاؤه مجاز والا فحقيقة وتوقف صاحب كابن الحاجب والامدي ووكر الرازي والامدي والتبريزي في اختصار المحصول وجها اخرى ان
محل الخلاف اذا لم يطرء على المحل وصف وجودي يناقض المعنى الاول او يضاده كالسواد مع البياض والقيام مع القعود ومع الطريان مجاز اتفاقا
منه

عدم استعماله في المتلبس بالمبدء حال النطق او التلبس وفيمن حصل له في الزمن الماضي بخصوصهما لئلا
يلزم الاشتراك او المجاز وكلاهما في محل المنع بل اقول قد نقل غير واحد من الاصوليين من الاجماع على
كونه حقيقة باعتبار الحال فاذا كان حقيقة في القدر المشترك يلزم محذور الاشتراك قال
الشيخ المتقدم ره ولا يخفى ان للخصم ان يمنع كونه موضوعا لذلك ليكون اطلاقه على من مضى منه حقيقة
بل يقول انه موضوع لمن يصدر منه في الحال انتهى وقد ظهر لك مما نقلناه ان مدلول الدليل الاول
على الظاهر هو كون المشتق حقيقة في كل من الماضي والحال ومدلول هذا الدليل هو كونه حقيقة في المعنى
المشترك مع ان المطلوب ليس الا امرا واحدا استدل عليه بالادلة المتعددة ومما يدل على
كون المطلوب هو الاول التمسك بقول النحاة لان ظاهر قولهم في التمثيل للماضي والحال والاستقبال
بمثل ضارب امس وغدا والان هو ان كل واحد من الازمنة هو المستعمل فيه المراد للمتكلم وايضا
انتقاض التعريف انما يتصور مع دلالة المشتق على احد الازمنة كدلالة الفعل واذا كان
مدلول المعنى المشترك الذي لا يوجد فيه زمان اصلا فلا انتقاض فيه قطعا وقد يتوهم ان
القدر المشترك بين الماضي والحال الذي عبر عنه بقولهم يثبت له الضرب هو الزمان المشتمل
على الزمانين وهذا التوهم فاسد اذ لا دلالة للمشتق على مثل هذا الزمان ولم يدع احد بل
المراد بالقدر المشترك ما اشرنا اليه هو الثبوت للمعروض والخروج من القوة الى الفعل لا بشرط
طريان العدم عليه ولا بشرط البقاء الى الحال قوله وثالثها ان كان الخ اقول الذي ظهر لي هذا
ان القول بهذا التفصيل والتخصيص كغيره من التخصيصات في الدعوى كما يجيء الاشارة اليه قول
حدث قد التزمه البعض فرارا من الالزام وتحرزا عن جواب خصمه ثم اختاره جماعة واشتهر
فعد قولا ثالثا بيان ذلك ان المنافي لاشتراط البقاء لما استدل على مذهبه بان بقاء
المبدء لو كان شرطا لزم ان لا يصدق المشتق من المصادر السيالة الغير القارة الا جزء

كالمخبر والمتكلم على انه حقيقة والتالي باطل اجماعا اما الملازمة فلان مثل هذه الاحداث تنقضي اجزاؤه
شيئا فشيئا فهو قبل حصول اجزائه غير محقق وبعده منقض فصدق المشتق فيها حقيقة مع عدم المشتق منه
دليل على عدم الاشتراط اجيب بانا نخصص الدعوى فنجعل البقاء شرطا ان كان ممكنا كالقيام والقعود
والا فلا قال العلامة ره في بيان الفرق بين ممكن الثبوت وغيره ينفي الاجماع انتهى والجواب الصواب
هو ان المعتبر في الصدق حقيقة هو التلبس العرفي اذ هو المصحح للاطلاق وهو في السيالي يتحقق
بوجود جزء منه في المحل وينعدم بانعدام جميع الاجزاء لا انه كل في زمان معتد به والاتي بجزء جزء
من الخبر مخبر حقيقة وان سكت في البين مثلا وكذلك اذا سكت في اوقات كثيرة ولهذا يكون
المضارع المشتق من السيال يفيد المباشرة الفاعل له في الحال اي في اجزاء من الماضي والمستقبل
متصلة لا يتخللها فصل يعتد عرفا تركاله قوله وذكر الرازي والامدي اه اقول هذا التخصيص ايضا
كالاول مع انه لم يكن مذكورا ايضا عند تحرير المسئلة كما نقلناه من الفاضل البغوي وقال الفاضل
الشيخ الجواد ان هذا التخصيص ليس في المحصول وانما هو في اختصاره للتبريزي والباعث عليه هو ان
المشترط لما استدل على مذهبه بان الاتفاق حاصل منا ومنكم ان اطلاق النائم على اليقظان
والحلو على المر والعبد على الحر وغيرها مجاز باعتبار النوم المتقدم وغيره وايضا لو كان حقيقة لزم
ان يكون اكابر الصحابة كفارا حقيقة لكفر تقدم اجيب عن الثاني بانكم ان اردتم انه لا يجوز
مطلقا فمم بل هو اول البحث وان اردتم انه لا يجوز شرعا فمسلم لكن المنع الشرعي لا ينافي جواز الاطلاق
بحسب اللغة فهل فيه نظر فانه على هذا يلزم ان يكون الاتصاف بالمتقابلين معا حقيقة فيكون مؤمنا
وكافرا معا باعتبار سبق احدهما فان قيل لا امتناع في ذلك مع سبق احدهما انما الممتنع اذا اتحد
الزمان قلنا الكلام في اللغة وبطلانه فيها معلوم قطعا وقد يناقش في البطلان لغة مع اختلاف
الزمان اقول على القول بان المشتق حقيقة فيمن حصل له المبدء في الجملة ان المؤمن مشتق ايضا

كالكافر

كالكافر فاذا كان الثاني حقيقة فيمن حصل له الكفر في الجملة كان الاول حقيقة فيمن حصل له الايمان في الجملة
لا فيمن حصل له الايمان في الحال فعلى هذا الاختلاف في مفهوم المشتقين باعتبار اختلاف الزمان المعتبر
فيهما فيلزم ان يكون اطلاقهما معا حقيقة لغة وكذا اطلاق الحلو والمر والعبد والحر باعتبار سبق
احد المتقابلين وتاخر الاخر والظاهر عدم مساعدة اللغة والعرف بذلك ثم اجيب بتخصيص الدعوى
بما اذا لم يطرأ على المحل وصف وجودي يناقض الاول بان يستحيل اجتماعهما وارتفاعهما والبياض
عن موضعهما كالحركة والسكون على تقدير كونه وجوديا او يضاده بان يستحيل اجتماعهما فقط كالسواد
والبياض وعلى هذا يكون اطلاق الكافر مجازا عند طريان الضد وهو الايمان وفاقا فيكون خارجا
عن محل النزاع اقول قال الاسنوي في شرح المنهاج ان الامام في المنتخب والمحصول قد رد على الخصوم
في اخر المسئلة بانه لا يصح ان يقال لليقظان انه نائم اعتبارا بالنوم السابق وتابعه عليه صاحب
الحاصل والتحصيل وغيرهما وصرح به الامدي فقال لا يجوز تسمية القاعد قائما للقيام السابق باجماع
المسلمين من اهل اللسان اقول الرد انما يصح مع تعميم الدعوى اذ لا معنى للرد على من لا نزاع له في
كون اليقظان نائما مجازا بانه مجاز اتفاقا فان قلت قولهم بالمجازية في مثل اليقظان والنائم
لا ريب فيه فما معنى الرد عليهم بدعوى المجازية قلت حاصله ان الدعوى الكلية اي كون المشتق
حقيقة مطلقا مع انقضاء المبدء منافية لما اتفقتم عليه من ان اطلاق اليقظان على النائم
مجاز فهذه الدعوى اما غفلة او تغافل ويمكن ان يكون مقصود الامام من هذا الكلام بيان دليل
على الاشتراط لا الرد والالزام وحاصله انا استقرينا الجزئيات كالامثلة المتقدمة فوجدنا
الاطلاق حقيقة مع البقاء ومجازا مع الانقضاء فالحقنا ما عداها من موضع النزاع بها الحاقا
بالاعم الاغلب وفيه منع ظاهر اذ لا نم غلبته ما طرأ عليه الضد او النقيض مع غيره وهناك
تخصيص اخر لم يشر اليه المص وقد مرت الاشارة اليه وهو تخصيص الدعوى بالمشتق بمعنى الحدوث

وفي تمهيد الاصول ان النزاع انما هو فيما اذا كان المشتق محكوما به كقولك زيد مشرك او زان او متكلم فان كان محكوما عليه كقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا والسارق والسارقة فاقطعوا او فاقتلوا المشركين ونحوه فانه حقيقة مطلقا سواء كان للحال او لم يكن منه

لا الثبوت وقد ادعاه الفاضل التفتازاني في شرح الشرح والداعي اليه الفرار عن الالتزام والتعرض بالجواب وذلك ان الدفع لما اورد على المشترط انه يلزم على قولك ان يكون صدق المؤمن على النائم مجازا اذ لا التصديق في حال النوم فلا ايمان اجاب بتخصيص الدعوى والحق في الجواب ان الايمان ليس هو الصورة التصديقية الحاصلة في القوة المدركة بل هو عبارة عما يحصل للنفس سواء كان في المدركة او في الخزانة وقد قيل في هذا المقام ان التصديق بدون تصور اطرافه ووقوع الايقاع والانتزاع على النسبة ممتنع ووجود ذلك حال النوم والغفلة بعيد جدا **اقول** نعم لا بد في حدوث التصديق حالة تم تبقى صورة الاطراف وصورة النسبة الواقعة او غير الواقعة في خزانة النفس التي صدر منها الايقاع والانتزاع في غير حال النوم والغفلة ووجود ذلك في الحالين غير بعيد بل قريب جدا **قوله** وفي تمهيد الاصول ان النزاع اه **اقول** قال الاسنوي في شرح المنهاج ان محل الخلاف اذا كان المشتق محكوما به واما اذا كان متعلق الحكم كقولك السارق تقطع يده فحقيقة مطلقا قال القرافي لو كان مجازا لكان قوله تعالى اقتلوا المشركين والزاني والزانية والسارق والسارقة ونحوها مجازات باعتبار من اتصف بهذه الصفات في زماننا لانه مستقبل باعتبار زمن الخطاب عند نزول الآية وعلى هذا التقدير يسقط الاستدلال بهذه النصوص اذ الاصل عدم التجوز ولا قائل بهذا وقال الشيخ الجوادي وقد يفهم من كلام بعضهم ان النزاع في المشتق الذي لا يكون محكوما عليه قالوا لو لم يكن كذلك لامتنع الاستدلال بالنصوص المذكورة في زماننا بالنسبة الى من لم يكن سارقا حال الاطلاق وهو باطل بل المعتبر الاتصاف بالمبدأ في الازمنة الثلثة انتهى **اقول** لا اعرف لهذا التخصيص وجها وجيها وفي كلام الشارح في موضع للنظر الاول انه لا بد من ان يراد بمتعلق الحكم او المحكوم عليه معنى شاملا لنحو المشركين في مثل قولهم عم لا يبوضا الرجل تحت الاشجار المثمرة وقول الواقف وقفت هذا على حفاظ القرآن او حفاظ القرآن وقفت هذا عليهم وقول الناذر لله علي ان اعطي لكان مكة كذا وكذا الكون

غير

١٣

غير الاول من موارد الخلاف فلا بد من دخوله تحت المحكوم به وخروجه عن المحكوم عليه ولعلك لا تجد مثل هذا المعنى والثاني ان قوله حقيقة مطلقا يدل بظاهره ان المشتق ح يكون حقيقة في كل واحد واحد من الازمنة الثلثة ويمكن ان يكون مراده انه ح موضوع للمعنى الشامل لها وهو الملابس للمبدأ في مجموع كان في الحال او غيرها فاذا استعمل في كل واحد من الازمنة استعمل في المعنى العام حقيقة واستفاد الخصوصية من امور اخرى وهذا هو الظاهر من الشيخ الجوادي وانت تعلم ان القول بان وضع اللفظ كذلك في هذه النسبة فيكون موضوعا للمعنى اذا كان محكوما عليه وللمعنى الآخر اذا كان محكوما به بعيد ولا يخفى ان نظر الثالث قوله لو كان مجازا اه يريد به انه لو لم يكن حقيقة في المعنى العام ولم يكن استعماله في المستقبل باعتبار تحقق العام فيه بل استعمل فيه من حيث الخصوصية وكان استعمالا مجازيا لكان قوله تعالى اقتلوا المشركين الى آخر الدليل فصار حاصل الدليل على كونه حقيقة انه لو لم يكن موضوعا لغة للمعنى العام لما ازمن الفقهاء الاستدلال والتالي باطل ولا يخفى فساده الا بتوجيه بان يكون مقصوده هو ان العلماء في كل الاعصار يستدلون بآية السرقة والزنا على القطع والجلد وهم من اهل اللسان فلولا انهم فهموا ان السارق والزاني يشمل المتصف حال التلبس بها ولو في زمان المستقبل بالنسبة الى زمن الخطاب جاز لهم ذلك الاستدلال لان للخصم ان يقول انهما موضوعان لمن تلبس بهما زمن النزول فاطلاقهما على المتلبس في زماننا يكون مجازا والاصل عدمه فلما استدلوا بهما علم ان المشتقين ونظائرهما حقايق فيما قلناه والجواب عنه انه يلزم الاشتراك بين المتلبس بالمبدأ من ازمن النطق وبين المعنى العام والمجاز خير منه وان يكون كون المشتق محكوما عليه قرينة لاحد معنى المشترك ليس اولى من ان يكون قرينة للتجوز فيمكن ان يكون بناء الاستدلال على المجاز لوجود القرينة على انا نقول لعل الاستدلال بمثال هذه الآيات كالاستدلال بخطابات المشافهة وحاصله اثبات الحكم لمن في زمن الخطاب ثم اثبات الحكم لمن بعده للاجماع على اتحاد حكمهما الا ان حرفه الدليل ثم لا يخفى ان هذا القول

والحق ان اطلاق المشتق باعتبار الماضي حقيقة اذا كان اتصاف الذات بالمبدأ اكثريا بحيث يكون عدم الاتصاف بالمبدأ مضمحلا في جنب الاتصاف ولم يكن الذات معرضا عن المبدأ وراغبا عنه سواء كان المشتق محكوما عليه او محكوما به وسواء طرأ الضد اولا

[purple seal, illegible]

من الفوائد في مبنى على ما نقلناه عن مذاهبهم في المشتق من كتاب جمع الجوامع وقد ظهر فيه وجه ضعف الثمرة
مبنى على ان يكون مقصود شارح المنهاج هو المنقول من كلام الشيخ الجواد ره ويعلم منه الحال على تقدير حمله على الاعم
من الغرائب انه قال ومن فوائده الخلاف صحة الاجماع على جواز الرجوع للبائع اذا بات المشتري قبل دفع
الثمن من قوله صلعم ايما رجل مات او افلس فصاحب المتاع احق بمتاعه فان قلنا انه صاحب حقيقة باعتبار
بالمضي رجع فيه لا بدلالة نحنه وان قلنا انه مجاز فلا ويتعين الحمل على المستعير انتهى اقول ليس صاحب المتاع
محكوما عليه في هذا الخبر فكيف يجوز ان يعد ذلك من فوائد الخلاف الذي لا يكون الا في المحكوم به فتدبر وحملا
على هذا القائل لغير اكابر الصحابة فانتقض بل شركين حقيقة اذا كان محكوما عليهما باعتبار سبق الوصفين منهم
ولعله لم يرض به والجملة حال هذا التخصيص اردن من اجواز **قوله** والحق ان اطلاق المشتق اه **اقول**
اعلم ان الشروط التي ذكرها المصنف ره لم اظفر بها في كلام غيره والظاهر عندي عروض اشتباه له في المبحث وخلط
بين من يطلق عليه المشتق باعتبار الملكة والصنعة وبين من يطلق عليه باعتبار قيام المصادر ومبادئ
الاشتقاق من الاحداث بيان ذلك انه قولك الكاتب والخياط والقاري وامثالها يطلق تارة
على من زاول تلك الاحداث واتخذها شغلا الى ان صارت صنعة وحرفة ويطلق تارة اخرى
على من حصلت له الملكة من دون اعتبار الصنعة ولا الاشتقاق ويطلق ايضا على من يزاول تلك الافعال
ولو مرة واحدة من دون اعتبار كونها حرفة لمن يطلق عليه ولا كونه ذا ملكة فيها ولسنا ندعي ان الخياطة
والكتابة وغيرها من المصادر ومبادي المشتقات موضوعة لغة للملكة او الحرفة ولا يهمنا البحث
عنه اذ يكفينا تحقق الاطلاقات وصدق قولك هذا خياط وذلك كاتب مثلا على ذي
الحرفة او الملكة مشيرا الى ذي صنعة الخياطة والكتابة او ملكتهما وكذب سلبهما وان اتصف
الموضوع باضداد الخياطة والكتابة بالمعنى المصدري او نقيضهما وصدق هذا ليس خياطا او ذلك
كاتبا بالمعنى السابق مشيرا الى غير ذي الحرفة او الملكة وكذب ايجابهما سواء لم يكن المشار اليه

در

١٤

ذي الحرفة او الملكة اصلا او كان ولكن زالت عنه بنسيان العلم او اعرض عن الحرفة وترك الاشتغال بها كاعتقاده بسواء
اشتغل بحرفة اخرى ام لا او تصدق هذه النسبة او اوقف طالمعرض اتفاقا او تجشم النائم للفعل اذا عرف هذا
فنقول ان صدق الموجبة وكذب السالبة على التقدير الاول لا يستلزمان عقلا ولا لغة لكثرة صدور الخياطة
والكتابة من موضوع القضيتين بل يصدق الخياط على من اتخذ الخياطة شغلا في اول زمان الاتخاذ ولو
فرض حصول ملكة الخياطة من غير مزاولة وممارسته يصدق ايضا هذا خياط اي ذو ملكته وعلم بها نعم جرت العادة
بممارسة العمل اهل الصنائع لصنائعهم واشتغالهم بها اكثر من اشتغالهم بغيرها وكذا جرت العادة بحصول
الملكات بكثرة المزاولة فظهر انه لا نزاع في الاطلاقين الاولين مع عدم الاتصاف يصدق عليه المشتق
بالمبادي التي هي الاحداث بل النزاع فيهما انما هو مع اتصاف الذات بالصنعة والملكة وعدمه
والاعراض والترك بنا في الاول وزوال الملكة بنا في الثاني وكثرة الاتصاف بالمبادي المصدرية
امر عادي لا دخل له في صدق المشتق فيصدق حقيقة مع وجود الصنعة والملكة عند الكل وان عدم المبدأ
بالمعنى المصدري ويصدق ايضا مع عدمها باعتبار الوجود السابق حقيقة عند جماعة ومجازا عند اخرين سواء
وجدت المعاني المصدرية ام لا واما النزاع مع عدم اتصاف الذات بالحرفة والاتصاف به
في الاطلاق الاخير فنقول ان من يقول بكونه حقيقة مع عدم الاتصاف لا يرتضى الكثرية الاتصاف ولا عدم
الاعراض والرغبة ومن يقول بالمجازية يقول به اذا كان الاتصاف اكثريا ولم يكن هناك اعراض ورغبة
فالجسم اذا اسود في ان واحد ثم ابيض مدة بقائه وكذا الشجرة اذا اثمرت سنة ولم تثمر سنين
لكثرة فاطلاق الاسود والمثمرة حقيقة عند الاول ومجاز عند الثاني في حال البياض وعدم وجود الثمرة
وكذا اذا كان زمان وجود السواد والاثمار اطول من زمان عدمهما ثم انه قد سبق ما يظهر منه ان القول
بالتجوز مع طريان الضد او النقيض وفاقي وان بعضهم نقل النزاع غفلة او تغافل فلا تغفل فان قلت
يمكن ان يكون نظر المص فيما ذكره من الاشتراط الى مثل ما ذكرته في الجواب الحقيقة عن الاستدلال

الثاني في المشتق عن المصادر السيالة وذلك لان حاصل السند لا لا هو ان اهل العرف يطلقون
المشتق في زمان عدم التلبس بمبدأ الاشتقاق من دون نصب القرينة اذا كان ذلك العدم
مضمحلا في جنب الوجه كاضمحلال زمان الاول في جنب زمان الثاني ولم يكن الموصوف تاركا معرضا لان
الاعراض ملفته لاستمرار زمان العدم وطوله فلا يكون غلطا واشتباه لاشتراك اللفظ كما زعمت
قلت ان اهل العرف يطلقون المشتق حقيقة في زمان عدم التلبس اذا كان متخللا بين زمان
الوجه من الانات الماضية والمستقبلية ويجعلون ذلك بمنزلة المعدوم او في حكم زمان الوجه
لقلته ولعدم الاعراض بل مع عدم ارادة التلبس بعد العدم ايضا فيكون مجموع الزمان المركب من
الانات الماضية والمستقبلية التي هي ظرف الوجه مع هذا الزمان المتخلل ظرفا للتلبس عندهم
فما اطلقوا المشتق الا على المتلبس بالمبدأ واين هذا من اطلاق المشتق على الشيء حقيقة باعتبار
التلبس في الماضي وهذا هو محل النزاع وبالجملة نحن نسلم ان الاطلاق من اهل اللغة والعرف حقيقة
مع عدم التلبس بمبدأ المصدري مع ارادة ذي الملكة او الحرفة من المشتق او جعل زمان العدم
في حكم زمان الوجه واما غيرها من الصورتين فلا نسلم كون الاطلاق حقيقة فيه وذلك كالاطلاق
في اول انات الترك مع عدم توقع التلبس ثانيا واما مع التوقع فيصير كالقلة متخللا بين الزمانين
وقد عرفت حاله وهذا الذي قلناه ظاهر فيما يوجد في ان ويستمر زمانا ثم ينعدم فيوجد مثله بلا
مهلة واما السيالات فاعلم ان من الاشياء ما يوجد كل جزء منه في جزء من الزمان ويوجد الكل
في الكل فلا يصح حقيقة الحكم على المجموع بوجود في جزء جزء من الزمان حتى الجزء الاخير لان الموجود فيه
ايضا ليس الا الجزء الاخير من الشيء ولكن اهل العرف يتسامحون ويحكمون عليه بوجوده من اول
انات اخذه في الخروج الى الفعل الى اخرها فالمتلبس بجزء منه متلبس به حقيقة عندهم بل على
المتلبس ايضا لذلك اذا كان مدة العدم قليلة وانما يتحقق عدم التلبس عندهم بعد تمامه

وهردم

لانهم يطلقون المشتقات على المعنى المذكور من دون نصب القرينة كالكاتب والخياط والقاري والمتعلم والمعلم ونحوها ولو كان المحل متصفا بالضد الوجودي كالنوم
ونحوه والقول بان الالفاظ المذكورة ونحوها كلها موضوعة للملكات هذه الافعال مما يأبى عنه الطبع السليم في اكثر الامثلة وغير موافق للمعنى المبادي بها على
ما في كتب اللغة وقال الشارح الرضي نقلا عن ابي علي والزجاج ان اسم الفاعل مع اللام فعل في صورة الاسم قال ونقل ابن الدهان ذلك ايضا عن سيبويه
ولم يصرح سيبويه بذلك بل قال الضارب زيدا امس ضرب الشهر والمحصل ان استعمال اسم الفاعل بمعنى الماضي في كلامهم اكثر من ان يحصى والاصل في الاستعمال
الحقيقة وكذا غيره من المشتقات ومن فروع المسئلة لو قال احد وقفت الشيء العلاني على كل من سكن موضع كذا فهل يبطل حق الساكن بالخروج من الموضع

وحرده باجعه الى الفعل والاطلاق الذي هو محل النزاع بعضور في زمان هذا العدم لا فيما بعد من زمان

الوجه **قوله** لانهم يطلقون **اقول** لا يخفى ما فيه بعد الاحاطة بما ذكرناه لانا لا نسلم الاطلاق تلك المشتقات
على غير ذوي الملكات والصنايع من دون نصب القرينة عند عدم الاتصاف بالمعاني المصدرية
الحدثية وان كانت مدة ذلك العدم قليلة ولم يكن من يطلق عليه معرضا ولا سيما عند طريان الضد او
النقيض واما اطلاقه عليها مع طريان ضد المعاني المصدرية او نقيضها فليس موضع النزاع
قوله والقول بان الالفاظ المذكورة ونحوها كلها موضوعة للملكات هذه الافعال اه **اقول** لم يدع احد
ولا يجوز ادعاء ان جميع المبادي الموضوعة للملكات ولا احتياج لمن يقول بالتجوز الى هذه الدعوى
الباطلة كما ظهر لك ثم انه لا يأبى الطبع عن الوضع لو فرض ان العرب وضع تلك المبادي للملكات
كما انه لا يأبى عن استعمال الكاتب والخياط والقاري على ذوي الملكات والصنايع سواء كان
استعمالا حقيقيا او مجازيا والمحصل ان العقل والوجدان والذوق ليس لها مدخل في الاوضاع والتحقيق
والمجاز **قوله** وقال الشارح الرضي نقلا عن ابي علي والزجاج ان اسم الفاعل مع اللام فعل في صورة الاسم اه
اقول لا يظهر حقيقة محل الاستدلال من قوله هذا المحقق لان المصرح به فيه ما فيه اقتصارا مخلا قال
في مبحث الموصولات ان اصل الضارب والمضروب يضرب ويضرب فكرهوا دخول اللام الاسمية المشتبهة
للحرفية على صورة الفعل فصيروا الفعل المبني للفاعل في صورة اسم الفاعل والمبني للمفعول في صورة اسم
المفعول ويكون هذه الصلة فعلا في صورة الاسم ولو كانت اسم فاعل او مفعول حقيقة لم يعمل بمعنى
الماضي كالمجرد عن اللام وقال في مبحث اسم الفاعل فان دخل اللام استوى الجميع بعني يعمل بمعنى الماضي وغيره
وقال المازني وابو علي ان اسم الفاعل ذا اللام لا يعمل الا اذا كان ماضيا نحو الضارب زيدا امس
عمرو ولم يوجد في كلامهم عاملا الا بمعنى المضي فتوسل الى اعماله بمعناه باللام وان لم يكن مع اللام
اسم فاعل حقيقة بل هو فعل في صورة الاسم كما تكرر ذكره ونقل ابن الدهان ذلك عن سيبويه

١٥

مدة قليلة او كثيرة على وجه الاعراض او عزوم الاعراض وقد عرفت التحقيق **الباب الاول** في الاوامر والنواهي وفيه مقصدان **الاول** في الامر وفيه مباحث **الاول** في ان الصيغة الامر هل يقتضي الوجوب اولا اختلف الناس في ذلك فقيل انها للوجوب وقيل للندب وقيل للقدر المشترك بينهما وهو الطلب وقيل بالاشتراك بينهما لفظا وقد يدرج الاباحة فيهما لفظا ومعنا باعتبار الاذن في الفعل وقد يدرج التهديد فيها لفظا وقيل بالتوقف في الاولين وقيل للوجوب شرعا لا لغة والحق انها للقدر المشترك بين الوجوب والندب وهو الطلب ولكن دل الشرع على وجوب امتثال الاوامر الشرعية مجملا بالوجوب عند التجرد عن قرائن الندب فهنا مقامان **الاول** انها حقيقة في الطلب والدليل عليه من وجوه **الاول** ان المفهوم

الم يصرح سيبويه بذلك بل قال الضارب زيدا بمعنى ضرب ويحتمل تفسيره بذلك انه اذا عمل بمعنى الماضي قال الادلى جواز عمله بمعنى الحال والاستقبال ثم قال وانما عمل ذو اللام مطلقا اي بمعنى الماضي وغيره لكونه حقيقة بمعنى الفعل الشبهي ويظهر للمتأمل في هذا الكلام وغيره من اقوال علماء النحو والمعاني ان الاتفاق منهم واقع على كون اسمي الفاعل والمفعول دالين على ما يدل عليه الجملة اذا وقعا صلتين للام الاسمية وان موضع النزاع بهنا هو المدلول الافرادي لهما فما نحن فيه في واد وما نقله عن المحقق الرضي رحمه الله في واد اخر ويظهر ايضا ان اكثر النحاة يقولون ان اسم الفاعل مع اللام يكون بمعنى الماضي والحال والاستقبال اي انه فعل ماض ومضارع في صورة الاسم ولهذا لا ينتقض بتعريف الاسم والفعل به بل هو داخل في حد الفعل وخارج عن حد الاسم حقيقة وان اجرى عليه في اللفظ بعض احكام الاسم ولا اعرف من الاصوليين احدا ينكر دلالة الاسمين حينئذ على ما يدل عليه الجملة الفعلية ولا كونهما فعلين في الحقيقة قال الاسنوي في شرح المنهاج الثاني اي من ادلة الثاني ان النحاة اي جمهورهم قالوا ان النعت بمعنى المشتق كاسم الفاعل والمفعول اذا كان بمعنى الماضي اي وليس معه ال لا ينصب مفعولا بل يتعين جره بالاضافة لقولك مررت برجل ضارب زيد امس **اقول** ما في هذا الكلام وانه كيف خص الاسمين بالمجرد عن اللام لكونهما من محل النزاع **قوله** والحاصل ان استعمال اسم الفاعل بمعنى الماضي في كلامهم اكثر من ان يحصى **اقول** لا احتياج في اثبات استعمال العرب لاسم الفاعل بمعنى الماضي الى كثرة تجشم ولا في اثبات ان النحاة يقولون اسم الفاعل بمعنى الماضي لا يعمل وان ضارب في زيد ضارب عمرو امس اسم الفاعل انما المخطئ في كون ذلك الاستعمال بطريق الحقيقة وقد تقدم ما فيه كفاية لك في معرفة ما هو الحق **قوله** والاصل في الاستعمال الحقيقة اه **اقول** نعم اذا لم يعارضه ما يرجح التجوز وقد مر فتذكر **قوله** ومن فروع المسئلة ما لو قال احد وقفت الشيء الفلاني اه **اقول** قد يكون ساكن بلد كذا من المدة وطن والصدق حقيقة بلا تعاقب ما دام الانخاذ باقيا وان خرج عنه مدة قليلا او كثيرا والصدق مجاز مع الترك والاعراض

عذجلن

16

من الصيغة ليس الا الطلب الفعل وربما لا كيفية لبيان الترك فضلا عن المنع عنه ولذا عرف النحاة وبعض الاصول الامر بانه طلب الفعل على سبيل الاستعلاء او العلو **الثاني** ضعف دليل مثبتي العقول المميزة من الوجوب والندب في حقيقة الامر كما لا يطلع عليه **الثالث** كثرة ورود الاوامر في الاحاديث متعلق بشيء على بعضها واجب وبعضها مندوب من دون نصب قرينة في الكلام وهذا غير جائز لو لم يكن حقيقة في القدر المشترك وكذا كثرة وروده متعلق بالاوامر الوجوبية وكذا بالمندوبة من دون نصب القرينة اذ الملتزم لا بد له من القرينة لانا نقول الصيغة ليست مستعملة الا في الطلب وانما يعرف كون متعلق الصيغة جائز الترك او غير جائز الترك من موضع اخر فليست الا مستعملة في معناها الحقيقي والقول باحتمال اقترانها بالقرينة حين الخطاب وخفائها علينا الان مما يعلم البطلان لبعد خفائها في هذه المواضع على كثرتها ولاشتراك التكاليف بينهم وبيننا وحجة من قال بانها حقيقة في الوجوب امور **احدها** ان السيد اذا قال لعبده افعل كذا ولم يكن هناك قرينة الصلاح فلم يفعل عد عاصيا وذمه العقلاء لترك الامتثال فيكون للوجوب منه

عند جماعة وحقيقة عند اخرين سواء كان فيه اي في جارحة وقد يوهم بعض في كون فيه حقيقة قال بعض المتردد فاذا وهم راسخ عدمه وان كان في ان واحد عند جماعة وحقيقة عند اخرين فتامل **قوله** الاول اه **اقول** استدل به ورجح عندي **قوله** احدها ان السيد اه **اقول** هذا ما استدل به صاحب المعالم ولما كان غرضه اثبات الحقيقة اللغوية ضم الى المقدمات المذكورة مقدمة اخرى هي اصالة عدم النقل حتى يتم المط **اقول** من المعلوم مطلق الوضع اي وضع الواضع هذه الصيغة لمعنى واما كونه الوجوب او غيره فغير معلوم يحتاج الى الاستدلال ولا يخفى ان اصالة عدم النقل لا تدل على كون الصيغة حقيقة في الوجوب لغة اذ يجوز كونها بمعنى الطلب او الندب مثلا ثم استعملها الواضع في الوجوب مجازا فاشتهرت عند اهل العرف فصارت حقيقة عرفية فاصالة عدم النقل باقية بحالها مع عدم الوضع للوجوب فان قلت نحن نفرض العبد والمولى في زمن النبي صلى الله عليه وآله ونثبت كون الصيغة حقيقة عرفية في زمانه وهذا القدر يكفينا لو نقول كما ان الاصل عدم النقل لذلك الاصل عدم التجوز قلت هذا اعتراف منك باستدراك تلك المقدمة وجعل الدعوى الحقيقة العرفية وكلامنا مع من يدعي اللغوية ويرى الاحتياج الى تلك المقدمة واما اصالة عدم التجوز فهي انما تفيد في موضع علم استعمال اللفظ من مستعمل في معنى وكان اللفظ محتملا للحقيقة والمجاز فنحمله على الحقيقة لاصالة عدم التجوز وفي هذا المقام لا نعلم استعمال اللغوي لهذه الصيغة كيف كان هل استعملها في الوجوب مع القرينة او استعملها بحيث كانت الحقيقة من المحتملات فمع الشك يحمل على الوجوب حقيقة متمسكا بهذا الاصل نعم استعملها اهل العرف كل ذلك لا كلام لنا الان في كونها حقيقة عرفية والكلام فيها اي في مطلق الحقيقة وذكره للصحة ودوام القرينة ومع فرض تحقق الصيغة منفكة عن جميع القرائن لان الذم على ان ترى العقلاء كثيرا ما يذمون تارك الاستحباب لا سيما عند الرجحان البالغ والمنفعة ولهذا يذمون العبد ايضا اذا ترك الامر الذي يعود نفع امتثاله اليه لا الى غيره وربما يقال ان جهة الذم احتمال الوجوب اذ تارك الامر الدائر بين الوجوب والاستحباب يستحق المذمة عقلا **قوله**

في الكلام لا نقول على ... كون الصيغة حقيقة في الوجوب ... والندب ... القرينة

والجواب لانم تحقق العصيان والذم على تقدير انتفاء القرينة والقرائن وفي مثل هذه المواضع لا يكاد يمكن انتفاؤها اذ الغالب علمه بالعادة العامة او عادة مولاه او فوت منفعة مولاه ولهذا لو امره مولاه بالخلاص بمصالحه من غير ان يعود الى السيد منه نفع ولا احرز لما ذمه العقلاء اذا لم يفعل وهذا ظاهر والادلة

النقليات آيات قرآنية يدل على عدم جواز ترك ما تعلق به امر الشرع ويحسن بعضها والجواب ان هذه الآيات لا تدل على كون الصيغة حقيقة في الوجوب كما لا يخفى وحجة من قال انها للندب امران احدهما قول النبي صلى الله عليه وآله اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم اي شئتم وجوابه لا لبطلان تفسير الاستطاعة بالمشية وثانيهما مساواة الامر والسؤال الا في المرتبة والسؤال انما يدل على الندب فكذا الامر وجوابه منع المساواة او لا ونقض اهل اللغة عليها غير ثابت

ومنع دلالة السؤال على الندب ثانيا

المقام الثاني في ان امتثال الاوامر الشرعية واجب الا مع دليل يدل على جواز ترك الامتثال والدليل عليه ايضا من وجوه

الاول ان امتثال الامر طاعة اذ ليس معنى الطاعة الا الانقياد كما صرح به ارباب اللغة

والادلة النقليات آيات اه **اقول** منها قوله سبحانه تعالى ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك اذ الاستفهام ليس على حقيقته في كلامه سبحانه لعلمه وانما هو في معرض الانكار ولولا ان الصيغة للوجوب لما كان الانكار متوجها **اقول** الا ان الاستفهام للتقرير ليقر بالاستكبار فيتم عليه الحجة ويتضح العذر في العقاب ولهذا اجاب لعنه الله وقال المانع اني خير منه وتارك الامر الندبي اذا كان تاركا على طريق الاستكبار يستحق العقاب كتارك الوجوب ومنها قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره حيث هدد سبحانه مخالف الامر والتهديد دليل الوجوب وفيه نظر فيه اذ لفظ عن امره تدل على اعتبار معنى زائد على المخالفة سواء كان بتضمين معنى الاعراض او غيره فمثل هذه المخالفة لعلها تكون سببا للتهديد وان كان الامر ندبيا ومنها قوله سبحانه واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون ذمهم على مخالفتهم للامر ولولا انه للوجوب لم يتوجه الذم **اقول** انه علم المخاطبين بان المراد طلب الصلوة من جميع المكلفين الذين دعاهم الى الايمان به طلب ايجابيا وجعل هذا الفعل شعار الدين مميزا بينه وبين غيره من الاديان صار سببا لتوجه الذم على الترك بعد الامر وان كان حقيقة في القدر المشترك

قوله الاول ان امتثال الامر اه **اقول** فيه نظر لانا نقول ان ذلك بحسب اللغة اذ امتثال الامر مطلقا سواء كان الامر الشرع او غيره طاعة وانقياد وترك الطاعة عصيان فيكون العبد التارك لامتثال امر مولاه عاصيا وليس الواجب الا ما يعد تركه عصيانا فيكون الامر حقيقة في الوجوب بحسب اللغة والذم من لوازم العصيان فاي جواب فهو جوابنا مع انا نقول امتثال الامر المندوب طاعة فيكون تركه عصيانا مثل ما قلت والجواب والجواب والحق ان كل عصيان خلاف الطاعة وليس كذلك كل خلاف الطاعة عصيانا الا اذا كانت الطاعة واجبة مع ان ظاهر كلام السيد المرتضى رضي الله عنه ان خلاف المندوب عصيان ايضا كما نقل عنه عند بيان قوله سبحانه وعصى آدم ربه **قوله** الثالث في قوله تعالى اطيعوا الله **اقول** توجيهه ان الامر وان لم يدل بنفسه على الوجوب ولكن يفهم ذم الترك بتمام المطلوب وهو وجوب امتثال كل الاوامر لان ترك الطاعة اذا كان منهيا عنه لا يتحقق امتثاله الا بانتفاء جميع افراد الماهية ولا ينتفي جميع افراد الترك الا باتيان

جميع

وحصول الانقياد بامتثال الاوامر وترك الطاعة عصيان لتصريح اهل اللغة بان العصيان خلاف الطاعة والعصيان حرام لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم **الثاني** قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم مع الآيات الدالة على ذم ترك الطاعة كقوله تعالى ومن يطع الرسول فقد اطاع الله ومن تولى فما ارسلناك عليهم حفيظا ونحوها **الثالث** قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم والتهديد على مخالفة مطلق الامر لا يصح الا مع وجوب امتثال مطلق الامر **الرابع** ما ذكره السيد المرتضى رضي الله عنه من حمل الصحابة كل امر ورد في القرآن او السنة على الوجوب والظاهر كون ذلك بمحضر منهم وقد ذكرناه في هذا المقام لما مر في المقام الاول لاصالة عدم النقل واعلم

لجميع افراد الطاعة **اقول** فيه نظر لان في الآية الثانية ليس الا ذم التولي وهو ترك الطاعة اعراضا واستخفافا ولا شك في حرمته بل في كفر التارك وان كان الامر ندبا ولعله لا كلام فيه فيكون الحاصل ان من لم يطع فهو مذموم وهذا لا ينفعك اذ عدم الحمد في ماهية الاطاعة يلزمه عدم الحمد والاطاعة المعتبر فيه كيف لا ولا يوجد الماهية الا في فرد وحد الفعل فالذم انما هو بسببه وهو غير المتنازع فيه **قوله** لما مر **اقول** يعني ان يتبين بالدليل ان صيغة الامر حقيقة في الطلب لا الوجوب فيكون فهم الصحابة الوجوب مستندا الى قرينة من الادلة الخارجة ولان الاصل عدم النقل لكون الصيغة مستعملة في الكتاب والسنة في الطلب وفهم الوجوب من الخارج **قوله** لوجوب طاعتهم ايضا لما مر **اقول** ما مر ان الامر بطاعة اولي الامر وهو بنفسه لا يدل على الوجوب وليس في الآية الاخيرة الا الرسول صلى الله عليه وآله وان ضممت مقدمة اخرى وهي ان اطاعتهم عليهم السلام عين اطاعته صلى الله عليه وآله فقد عرفت الجواب **قوله** وما رواه الكليني **اقول** القدر المسلم هو وجوب اطاعتهم في مقابلة من لا يجب اطاعته اصلا كالجبت والطاغوت وحزبهما الظالمين فالحاصل انهم ممن يجب اطاعته لا ان كل اوامرهم مما يجب امتثاله وان لم يعلم ايجابهم **قوله** لن يتبادر رفع المنع **اقول** ان اراد الرفع مدلول الامر الواقع بعد الحظر فغير مسلم واين هذا المدلول من مدلول الصيغ وان اراد انه لازم عقلي فهو كذلك لازم على جميع التقادير سواء كان الامر للوجوب او غيره والحاصل انك اعترفت بورود الامر بعد الحظر مرادا منه كل واحد من الوجوب وعدمه فلا يخلو من كونه حقيقة في الكل او مجازا فيه او بالتوزيع فعليك بيان ما هو الحق وليت شعري لم لا يدعي غلبة استعمال الامر بعد الحظر في الاباحة شرعا كما ادعاه فيما يجب حتى يصير حقيقة شرعية ولعله لم يدع اذ لم يجد على الدعوى بينة والظاهر انه فيما بعد الحظر كما هو في غيره اعني القدر المشترك بين الوجوب والندب والخصوصيات مستفادة من الخارج **قوله** وهو الحق اه **اقول** بعنوان الحق حق ومن المهم من تحقيق المذهب ليعلم حال فروع المسئلة على قول كل واحد من القائلين فنقول القائل بالتكرار يقول بالاثم على تقدير الاكتفاء

ان صاحب المعالم قال في اواخر هذا البحث فائدة يستفاد من تضاعيف احاديثنا المروية عن الائمة الاطهار عليهم السلام ان استعمال صيغة الامر في الندب كان شائعا في عرفهم بحيث صار من المجازات الراجحة المساوي احتمالها من اللفظ لاحتمال الحقيقة عند انتفاء المرجح الخارجي فيشكل التعلق في اثبات وجوب امر بمجرد ورود الامر به منهم عليهم السلام انتهى كلامه اعلى الله مقامه وانت بعد خبرتك بما ذكرنا تعلم ان صيغة الامر في كلام الائمة ليست مستعملة الا فيما استعمل فيه في كلام الشريعة وكلام جدهم صلى الله عليه وآله وكيف يتصور عنهم نقل لفظ كثير الاستعمال عن معناه في كلام جدهم من غير تنبيه واعلام لاحد ان عرفت في هذا اللفظ هذا المعنى حاشاهم عن ذلك بل الصيغة في كلامهم ايضا مستعملة في طلب مبدأ الصيغة وانه يعلم العقاب على الترك وعدمه من امر خارج وورد دليل في كلامهم ايضا مجردة محمولة على الوجوب المذكورة

لوجوب طاعتهم ايضا لما مر وما رواه الكليني في باب فرض طاعة الائمة من الكافي بسنده عن بشير العطار قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول نحن قوم

زعم